

Title	山の信仰
Author(s)	井本, 英一
Citation	大阪外国語大学論集. 11 p.87-p.101
Issue Date	1994-08-25
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/79644
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

山の信仰

井本英一

Belief in Mountains

Eiichi IMOTO

一年の節目節目に、山や高い場所に登る習慣があった。この習慣は、形を変えて今日まで伝えられている。6世紀の宗懐『荊楚歳時記』（守屋美都雄訳注、布目潮風他補訂、平凡社、1978年）によると、正月7日、高きに登って詩を賦す（43頁）。また、9月9日の重陽の日、家に災厄があれば、急いで袋を縫い、茱萸を盛り、ひじにかけて山に登り、菊花の酒を飲めば、災いは消える（207頁、215－216頁）。重陽の日の登高は、近代まで行われていたようである。永尾龍造『支那民俗誌』第1巻（国書刊行会、1973年＜1940年＞）は、第2巻（同）と共に、1500頁以上にわたって正月の民俗を記述するが、正月7日の人日の登高については言及しない。第2巻には、正月15日の上元の夜、つまり元宵に、城壁のような高きに登って、百病を退散させようとする走百病という風習が記述されている（576－577頁）。著者もいうように、平原の多い中原では、城壁に登るのは、夜間は危険をとまなうので、多くは日中に行う（577頁）。七日正月の人日と、小正月の上元は、2週間にわたる正月の前半部と後半部の最終日で、死を表わす前半部と再生を表わす後半部の最終日であった。前半部の上七日の最後には、奈良東大寺二月堂の修二会（修年会と同じことをする）においては、小観音の再生儀礼がある。それは、下七日の儀礼への導入でもあった。このことを参考にすると、正月7日の登高と正月15日の登高は、本来は一体のものであったことがわかる。時代の変遷と共に、元宵の登高だけが残り、20世紀前半の永尾の目に入ったのである。

9月9日の登高は『荊楚歳時記』にも記載されている。永尾の『支那民俗誌』の9月9日の登高の原稿は、昭和17年（1942）1月に焼失した（第6巻の例言）。痛惜の念に耐えない。永尾は前掲書第2巻で、高きに登って災害を避ける習慣としては、9月9日に登高の行事があることは、世人の熟知するところであるが、元宵にも高きに登って、百病を去らんとする風習が各地にある、とだけいっている（576頁）。登高は正月7日の行事として古くから行われてきたが、登高の風習としてもっとも知られ、また清代に至るまで広く行われたのは、9月9日の重陽節である。その目的は辟邪で、高爽の所で眺望することであった（中村喬『続中国の年中行事』平凡社、1990年、54－56頁、同『中国の年中行事』平凡社、1988年、193－217頁）。

ひじや腕にかける行為は、非日常的なまじないであったと考えられる。『荊楚歳時記』にいう。5月5日、五色の糸をひじにかけるのを辟兵といい、戦乱や流行病を避けるのを目的とする。また、腕に巻く装飾の釧を贈答する（前掲書、158-159頁）。また、この五色の糸を川に投げ、水難を避ける。士女は五色の糸をひじにかけ、長命縷という（164頁）。19世紀の清代の蘇州の年中行事記である顧禄の『清嘉録』によると、5月5日、五色の糸を編んでくみひもをつくり、小児のひじにかける。男児は左ひじ、女児は右ひじにかけ、これを長寿線というとする。

ユダヤ教徒は、朝の礼拝時に、左腕と額に、フィラクテリーとギリシア語で呼ばれた小牛皮でできた黒い箱を付ける。2つの箱は紐でたがいにつなぎ、腕の箱に付いた皮紐は、左手の中指に3度巻きつける。額につける箱の内部は4つに仕切られ、細長い牛皮に書かれた「出エジプト記」13. 9と13. 16、「申命記」6. 8と11. 18の4つの句が納めてある。左腕の箱には小仕切りがなく、4つの皮片はまとめて入れてある。細長い皮や皮紐は、ユダヤ教や他の宗教で用いる祈祷紐に類するものである。フィラクテリーは、平和、息災、長寿のための護符であると信じられる。重陽節で、中国人が五色の糸でひじにかける袋には、茱萸の実を入れる。これも、災いを避け、長寿を祈る護符である。ユダヤ教徒のフィラクテリーは、キリスト教徒によって借用されたが、箱の中には、聖者の聖遺物や箴言などが納めてある。

日本では、山伏が峰入りするとき、前頭部に紐でくくりつける頭巾（頭襟とも）がある。頭巾は、沙を漆で固めてつくった黒い小型の正多角形の帽子で、護符とされる。ユダヤ教徒は、小牛皮でできた黒い箱を額につける。なかには聖句を書いた4枚の牛皮が入っている。山伏の頭巾は、中に何も入れない。山伏の法螺には、それを包む紐の網と、螺緒がついている。螺緒は、腰からたれさがる。山伏は、ユダヤ教徒がひじにかける箱をもたないが、笈の上に肩箱（形箱とも）という木製の、長さ1尺8寸、横6寸、高さ5寸の箱をのせ、紐でしぼる。箱の中には、文書や文房具、法具が入っている。ユダヤ教は法螺を用いないが、各種の動物の角でつくった角笛ショファルの場合に応じて用いる。新年祭、贖いの日ヨーム・キップール、戦争、お祝いなどで吹く。角笛にも紐がついているが、これらは祈祷紐であり長寿紐である。モーセはイスラエルの人々を神に会わせるため、人々を山のふもとに集めた。角笛が高々となったので、モーセは山頂に登り、主のことばを聞いて人々に伝えた（『出エジプト記』19. 16-20）。古代のイラン人は、邪視から身を守るため、コマーヘというものを腕に巻いた（奥西峻介「イランの邪視除け」『オリエント』第36巻、第1号、107頁）。古代イランの戦士は、戦場でこのような護符を腕に巻いていた。神話の英雄ロスタムは、ソホラーブをばわが子と知らず殺すが、ソホラーブは死のまぎわに、自分がロスタムの実の子であるという証拠を示す。それは、腕に巻いたロスタムの印璽であった。ソホラーブは、戦場に発つとき、母からまだ見ぬ父の印璽をもらい、お守りとして身につけたのであった（奥西、111頁。『フィルドウスィー著・黒柳恒男訳『王書』平凡社、1969年、196-197頁）。

中国には、イラン人がひじにお守りの珠玉を帯びる伝承が知られていた。『太平広記』巻4、102に引用された話は次のようになっている。ある男が科挙を受けるために長安に住んでいたが、

隣人に胡人がいた。あるとき胡人が病気になった。男は湯薬の世話までしてやったが、薬石効なく、死に臨んでいうには、自分は同郷のある人とここで相会することになっていたのですが、それも果たせませんでした。私の左ひじの中に珠があります。ご親切にいただいたお礼に差し上げますので、葬式、埋葬などよろしくお計らい下さい。この頃では、この珠を鑑識できる者はいません。しかし、西国の胡人が市肆にやってきたと聞いたら、この人に尋ねて下さい。きっとよい値段で売れるでしょう、といって死んでしまった。3年ほどして、胡人が城内に到着したと聞き、男は珠を売らんとした。胡人はこれを見て、大いに驚き、あなたはどのようにしてこの宝珠を手に入れたかと尋ねた。男が一部始終を話すと、胡人は泣いていった。それが私の同郷の男です。こちらに来るときに、海上で風にあい、数国を流転してやっと到着しましたと。胡人は男のいい値で珠を買った。男は、この珠は何の変哲もないものですが、一体何の役に立つのですかと尋ねた。胡人は、油を煮て、この珠をけずって入れ、それを身に塗って海に入ると、濡れることなく、龍神の宝を手に入れるに便であると答えたという（『長安の某生、隣家の胡人より宝珠を得、重価を以てこれを胡商に売る話』石田幹之助著・榎一雄解説『増訂 長安の春』平凡社、1967年、235-237頁）。貴重な珠をひじの中に埋め込むのは、人の目からそれを隠すことになるが、もう一つの目的は、霊力のある珠をひじの中に入れることによって、それを帯びる本人の力を増大させることでもあった。

曲亭馬琴は『燕石雜志』の中の「浦島之子」で、浦島の玉手箱を論じている。陶淵明の『搜神後記』の中の伝説にいう。袁相と根碩という2人の獵師が深山に分け入り、神仙境にたどりついた。2人の美女にかしづかれたが、別れざわに腕囊わんのうをくれた。開けてはいけないといわれていたのを、家人が男の外出中に開くと、中から青い鳥が飛び立つ。驚いた男が田に出て耕すと、男は動かなくなり、蟬の脱け殻のようになった。馬琴は、浦島の玉手箱は、この腕囊から出たと主張する。万葉集の中で、別れに臨んで神女が男に手渡す王匣なまくしげも同じものであるとする（久野昭「海界の彼方」『日本研究』第4集、角川書店、1991年、19-21頁）。ひじにかける袋や箱は、護符であると同時に、神秘的な生命力を宿すものであった。それを帯びているかぎり、生命の再生が保証された。箱や袋を開けて、中をみることによって、聖性は失われた。イザナギノミコトは、黄泉の国を訪ねて穢れたので、日向の橘の小門のアハキハラで禊ぎをした。ミコトは、身につけた杖、帯、袋、衣、褌、冠、左の手のたまき、右の手のたまきを次々に投げ捨てた。たまきは、銅そのもの、あるいは玉などに紐を通し、肘に巻くものであった。たまきは腕囊ではないが、ある種の護符であった。黄泉の国で穢れたので、みな投棄してやり直したのである。袋は、世界の種々の民族が家財などを入れて背負っている袋とも、魂袋ともとれる。家財とお守り、あるいは祖先神の象徴をいっしょに入れてあったとも考えられる。

ロスタムが、実の子であるソホラーブを刺したとき、ソホラーブのひじには、ロスタムの印璽のついた紐が結びつけられていた。この習慣は各地で見られ、ことに戦士や競技者は行動を起こす前に、ひじに結んだ紐をさすり、勝利を祈願する。考古学的には、青銅や黄金のプレスレット

だけが残し、有機物である紐の類は、浮彫りにみられるもの以外は伝わらない。プレスレットや貝や石や金属でできた釧は、装飾であると同時に、自己と他界との接点に位置する護符でもあった。『古事記』の天孫降臨の条に、さくくしろ五十鈴の宮という語がある。さくとは、鈴の口の裂け目とも栄えるともされ（『岩波古語辞典』）、枕詞として用いられている。くしろには、多くの鈴が付いていて、動くたびに音が出た。ひじは腕力の根源の場所であり、祖霊の保護を受けて腕力を発揮することができた。額や前頭部や頭頂部は、生命が抜け出て他界と通じる場所であった。ここを一撃すれば、生命は外に飛び出して、即死する。このような場所に護符がつけられたのであった。

正月人日あるいは小正月の登高は、新年の再生と関係があるが、9月9日の重陽節の登高は、農事の終了と関係した。9月（旧）は農作物をすべて収穫し終わり、田獵が行われる月とされた。冬の休耕期に入るこの時期は、農事の始まる3月と共に、大きな節目であった。9月9日、菊華を採り、枳実を収める（崔寔著・渡辺武訳注『四民月令』平凡社、1987年、116－117頁）。枳実はカラタチの実で、柑橘類の実は生命の象徴として尊重され、正月に、王が臣下に下賜する年玉として用いられた。重陽節ごろから狩獵を行ったのは、自分たちの先祖の動物を殺し、その生命を自分に乗り移らせ、衰弱した身体を活気づけるためであった。重陽節は、休止あるいは死の状態に入る節目であったといえる。『清嘉録』にいう。9月9日の登高では、呉山の治平寺に登り、寺中で羊を闘わせて賭けたり、碗鉢に入れた銭を掴みとり、銭の数を4枚一組として分け、余った数で勝負を争った。呉山の山頂の機王殿では、鼓樂して神に酬い、夕方まで騒ぐ者がいる。（212－213頁）。重陽節では、他の節目と同じように、模擬闘争や賭けが行われる。闘争は、死を追い出し、勝者が再生する儀礼である。賭けは、神意を自分に迎える行為である。このように、重陽節は、神と接する重要な節目で、歌舞飲食して神人合一の境につかった。

京師では、毎年9月9日になると、都人は急須を提げ、酒器を携えて、城外に出て高处に登る。そこで詩を賦し、酒を飲み、肉を焼き、蒸し餅を分かち合う（敦崇著・小野勝年訳『燕京歳時記』平凡社、1967年、160頁）。9月9日の重陽には、朋友などを誘い、酒食を携え、山上に登り、詩をつくり、糸竹をもてあそび、終日あそぶ。これを登高という。また菊花ある所は、東籬の遺風を伝え賞する者もあり、所によっては、天后廟の前に舞台を設け、歌舞し、神恩に感謝する（中川忠英著・孫伯醇・村松一弥編『清俗紀聞』1、平凡社、1966年、56頁）。これらの行事は、宗教色はかなり薄れ、ピクニックの感じをいだかせる。イランでは、正月13日（日本でいう小正月にあたる）都市に住む者は、こぞって山麓の沢などに出かける。そこにカーベットを敷き、食事をしたり茶を啜ったりする。そこで歌ったり踊ったりして夕方まで過ごし、帰宅する。イランでは、シーズダ・ベダル（戸外の13日）といって現在も行われている。イランの風習は、正月にこの世に帰ってきた祖霊を、小正月に山に送り返すのがはじまりであった。山に送り返して、神人共食し、歌舞して、各自の家に帰ったのである。イランには、正月6日にも戸外に出る習慣がある。1月6日は、1月13日と対比すると、正月13日間の前半部の終わりであることがわかる。こ

の日は、ゾロアスターの誕生日であるばかりでなく、東方キリスト教では、キリストの誕生日でもある（イラン文化の影響と思われる）。東大寺の修二会にあてると、この日は上七日の最後の7日にあたり、小観音が誕生する日である。中国の場合は、農事が終わってから登高し、歌舞飲食する。この場合は、穀霊あるいは農作物にひそむ祖霊を山に送り返すのである。死んだ穀霊や祖霊は、闘争儀礼によって再生させられ、あの世に送り返される。廟の境内の舞台では、劇が演じられるが、本来は、祖霊の神話を演じるものであったにちがいない。

中国では、登高にさいして、家にとどまる家畜が代死するという思想もあった。それは、もし家人が登高しないで家にとどまれば死ぬということであった。ある種の靈氣に触れて、山頂で再生しなければならないと考えられていたことを示す。梁の呉均（5－6世紀）の『続齊諧記』にいう。後漢の時代、汝南の桓景は、費長房にしたがって遊学すること久しかったが、あるとき長房が景にいった。9月9日、汝の家に災いがある。急ぎ避けるのがよく、家人に赤い袋をつくらせ、茱萸を盛って各人のひじにかけ、登高して菊花酒を飲めば、この災いを除くことができる。景は、いわれたとおり、家じゅうの者と登高し、夕方、家に帰ると、鶏、犬、牛、羊がいっせいに頓死しているのを見た。費はこれを聞いて、家畜たちが代わりに死んだのだ、といった（清田圭一『幻想説話学』平河出版社、1991年、301頁）。

5月は悪月で、いろいろなタブーがあり、5月（5日）に屋根に上ると、禿になったり、自分の魂が離れていく（『荊楚歲時記』141頁）。いっぽうでは、5月5日は陽の日であるので、屋根に上ってはいけないはずがなく、高い所には登るべきだといわれている。（141、144頁）。9月9日の登高の日は、重陽節として登高の禁忌から解かれたが、5月5日の登高（山に登るのではなく、屋根に上る）には禁忌がまだつきまとっていた。

登高は、かならずしも山に登ることを指したのではなかった。山の少ない地域なら、人工の山や建物に上って、山に登ることに代えたからである。元宵に城壁に登る習慣は述べておいた。広州からの列車が北京駅に着く少し前に、左手に法蔵寺の宝塔が見える。北京城内の塔で登れるようになっていたのはこの塔だけだったので、明代には9月9日の重陽節などに、人々がここに登ったらしい。しかし、清の乾隆年間には、この塔は荒廃していて、登れなくなっていたらしい。現在は、法蔵寺はなくなったが、塔だけが道の傍に立っている（金受申著・村松一弥訳『北京の伝説』平凡社、1976年、34－35頁）。仏塔に登るのは、ただこの例だけを見るだけでは、高所に登る一例としか考えられないかも知れない。しかし、人工の高所とその頂上に据えた神の家に詣でたりする習慣があるので、その伝統にもとづいたものと考えられる。

旧の4月8日は、卯月8日と呼ばれ、釈尊の誕生日、花祭りの日とされてきた。この日は仏誕日にあてると、仏教伝来以前から、いろいろの行事が行われたと考えられる。この日は、日本だけで尊重された日ではなかった。七夕の日である7月7日（旧も新も）は、男女が年に一度交會する日であった。その結果が誕生する日が翌年の4月8日で、釈迦がその代表として名をとどめたのである。4月8日は、半歳さきの10月8日と対になっていて、山の神が里に降り、田の神と

して存在する期間であった。10月8日には、田の神は山に帰り、翌年4月8日まで、山の神として尊崇された。これが、日本の民俗学の定説である。農事の開始と終了の時期と重なるために、妥当性をもっているが、アジアの他の地域であてはまるかどうかは別問題である。卯月8日は、各地で山登りが行われたり、山の神の祭りが行われてきた。奈良県吉野郡の大峯の戸明けは4月8日で、この日を境にして、山に入ることができた。山開きの日は、4月8日が多いのは、この日が独特の日とされたからである。奈良県の^{ないま でらなりくよう}当麻寺練供養の日は、現在は5月14日であるが、昔は4月14日であった。4月8日と14日の構造は、1月7日と15日その他と同じ構造で、上弦と満月の日を代表したものであった。4月8日は、死の日であり再生の日であった。仏誕日や中将姫如来像の再生供養といったような、仏教色が濃厚であるが、アジア全域にわたる4月の前半の行事であったと考えられる。タイ国に住むクメール族を調査した岩田慶治によると、旧暦の4月から5月（新暦の3月から4月にあたる）にかけて、村々ではチョール・マー・モットという神がかり舞踊が行われる。タイ語で巫女踊りのことで、巫女が夫や親族の魂を自分の体内に入れ込めて踊る。クメール族の間では、何のためにこのようなことをするのか、まったくわからなくなっているようである（『日本文化のふるさと』角川書店、1966年、216－220頁）。この祭りは、夫や親族の霊魂が、巫女の体内に入って再生する儀礼であったと考えられる。この行事のあと、旧5月の初めの3日間、山登りが行われる。岩田は、1965年4月2日に、海拔300メートルたらずの三角錐状の山に登った。さいしょ、女山に登り、女山を下りて男山に登った。みんな、赤・黄・空色などの晴れ着を身につけ、アリの行列のように山頂をめざす。現在は、単なる野遊び、山遊びのようであるが、その背景には、どのような古いクメールの伝統がひそんでいるのだろうか（220－224頁）。巫女踊りも登山（登高）も、このあとにつづく新年を迎えるための、再生儀礼であった。人々は、女山と男山の山頂で、靈気に触れたが、女山は死と再生を象徴し、男山は再生（将来の死を控えた）を象徴していた。

このあと、旧5月12日－14日の3日間、ルアム・トロットという年末の踊りが行われ、5月16日の元日を迎える（224頁）。ルアム・トロットは、年末になって心身ともに衰弱した人間の身体から、遊離しようとする魂を身体に付着させようとした魂鎮めの踊りであったにちがいない（225－231頁）。イスラム教徒は、イスラム暦の12月7日にメッカに到着し、その日にカアバ神殿を7回まわる。カアバ神殿から200メートルの所にある屋根つきの回廊に、マルワとサファーという高さ3～4メートルの岩があり、その間隔は700メートルほどある。カアバを7回まわった教徒は、このあと、これら2つの岩（丘と呼ばれる）の間を7回駆け足で往復する。12月10日までに巡礼の儀礼を終え、正月を待つ。2つの山が本来は何を象徴したかは、すっかり忘れられている。先イスラム時代のカアバ神殿の祭は、年末の部族神の祭りであったので、各部族は、それぞれの部族神の偶像を神殿まで運んできて、部族神の再生儀礼と部族民各自の再生儀礼をしたあと、それぞれの住地に帰っていった。2つの山に登るのは、再生儀礼で、7回往復するのは、それを確実にするためであった。アラブ人の巡礼は、12月10日から12日までに、すべてが終わることに

なっている。考え方によっては、12月上旬の巡礼は、新年儀礼の予祝であったともいえる。2つの丘を往復するだけでなく、その夜あるいは翌朝、教徒はミナー、ムズグリファの地を経てアラファートに至り、そこのラフマ山に集合して夕方まで佇立する。学者によっては、カバでの儀礼とラフマ山上での儀礼は本来は別のもので、のちに一体化したと説く人もあるが、いずれにしても、登高の儀礼が両方に見られるのである。

サマリア人は、現在に至るまで、ニサン月（教暦の1月、ユダヤ暦と同じであるが、中味が異なる）15日の過越祭のとき、前日からゲリジム山上に集合する。14日の夕方、「出エジプト記」12章の規定に則って、犠牲祭が行われる（ユダヤ教徒は、今は行わない）。山上のやや下に祭壇が設けられ、多くの羊を集め、一斉に祭壇の周囲に羊を押さえつけて屠殺する。分割した肉は、家にもって帰り、「出エジプト記」12:11の規定のように、腰帯を締め、靴を履き、杖を手にして、急いで食べる（ラツォーン・ツェダーカー著・高階美行訳注「サマリア人の伝説」ハイファ、1965年『世界口承文芸研究』第2号、1981年、496、530頁）。パレスティナのサマリアの地には、北にエバル山、南にゲリジム山があり、中間の谷間にはシケムの町がある。ゲリジム山が、サマリア人にとって聖山であるのは、シオン山がユダヤ人にとって聖山であるのと同じである。サマリア人は、ゲリジム山を幸福の山としたが、エバル山を呪詛の山とした。呪詛の山にも登る習慣があったかどうか、明らかにしえないが、2つの山が同時に存在することは、山の存在の一つの型である。古代のイスラエルでは、人々が節目にあたって高み（バーマ^h）に登ったことが、『旧約聖書』の各所に見られるが、「創世記」と「出エジプト記」にはまったく見あたらないので、やや後になって一般化したと思われる。ゲリジム山では、現在は山頂で火祭りはしないようであるが、供犠した羊の毛や内臓や骨など、人間が食物として利用しないものは、火で焼き、その煙を天に登らせて神のもとに送る。ヨーロッパでは、復活祭の火は、特定の丘で焚かれ、復活祭の山とか過越祭の山とか呼ばれ、住民がみな山上の火の周りに集まった。ヨーロッパの夏至祭の火祭りも、春の復活祭の火祭りと似ている。男は全部、大人も子供も山上に集められる。女は丘の中腹の泉のあるあたりに集まる。男たちは車輪に藁を巻きつけ、火をつけて丘の斜面を転がり落とし、川の中に投げ込む（J.G.フレイザー『美男バルドル』第1巻、ロンドン、1913年、163-164頁他）。ドイツのバヴァリアとヘッセの境界にあるレーン山脈には、復活祭前の四旬節の第1日曜日、人々が登山し、火をつける車輪や炬火や箒をたずさえていった（前掲書、117-118頁）。ヨーロッパの登高は、多くの場合、火祭りを伴っていたことがわかる。中国の歳時記には、登高のさい、山上で火を焚く習慣が記録されていないが、例えば、中国でも小正月に行われた火祭りやとんどは、登高と重なるので、古くは山頂で火を焚くことがあったと考えられる。洪錫護『東国歳時記』には、李朝時代、正月上元に迎月という行事があり、黄昏が迫るころ、人々は炬火をもって高所に登った（姜在彦訳注『朝鮮歳時記』平凡社、1971年、56頁）。

古代中国では、天子は山上に登って火祭り（^{さい}柴）をし、諸侯は天子の代行をつとめ、山川を祭る望祭を行った。『書経』の「堯典」には、帝堯が2月に東巡して岱山（のちの泰山）に至って

柴（火祭り）し、山川に望祭をなし、5月には南巡して南岳に、8月には西岳に、11月には北岳にそれぞれ柴し望祭を行った（白川静『中国古代の文化』講談社、1979年、74頁）。柴祭は、年に1回あるいは2回登山するのではなく、4回登山するので、その回数も多い。しかも、天子が行う祭りである。柴祭や望祭は、本来は人民一般の行事であったのが、天子、国家の行事に変化したと考えられる。堯の行動は、1年かけて版図を巡回することにあつた。堯が実際にこのような巡回をしたかどうかは疑問であるが、この巡回は、太陽の運行と重ねられた。周の穆王の巡回もこの形式に則っているように思われる。『穆天子伝』によると、穆天子は、天空をゆく太陽神と、国内を巡遊する穆王の二重性格を有する。穆天子は、初春に行動を起こし、春夏秋冬にわたって、数千里を北上し南下する。穆王はさいしよ^{しょうぜん}春山の山頂に登り、四野を望んで、春山は天下の高山だ。先王のいわゆる県圃だといったという（土居光知『古代伝説と文学』岩波書店、1960年、404-407頁）。春山は山名とされるが、つき固めた人工の山をいったのかも知れない。それを、天子が天を祭るために、都城の近傍につくらせたもので、その伝統は、北京の天壇にその同類を見ることができる。県圃は懸圃や玄圃として、多くの古典に出てくる語であるが、古代西アジアの空中庭園に類する庭園とする説がある。山頂の平坦部に祭壇を築き、周囲が庭園になっていて、庭園は土壁で囲まれているので、庭園が繁茂したときは、下から眺めると、あたかも空中に浮いた庭園のように見えた。

古代イスラエルの宗教儀式を行う高い場所（バーマール）は、自然の丘の上にあり、古くは、そこはこんもりとした樹木に覆われていた。そこでは、樹木を伐採することが禁じられていた。後年になって、山頂に至る斜面の樹木が消え去っても、山頂部は、古代の森林の名残をとどめていた。それはあたかも、孤立した緑の小島の観を呈した（J.G.フレイザー著・江河、秋山他訳『旧約聖書のフォークロア』太陽社、1976年、432-439頁）。フレイザーは同じ章で、アフガニスタンの聖廟について述べている。この聖廟は、たいてい、山頂か人の近寄り難い絶壁に位置していて、イスラエルの「高き場所」を思わせるものである。廟の周囲には、ギョリュウのかん木が生えていて、その枝には、色とりどりの無数の布切れが垂れさがっている（437頁）。シナイ山で、主がモーセにいったことばに、イスラエルの民が、もし主のことばに従わないならば、主は彼らを罰し、彼らに息子や娘の肉を食べさせ、彼らの高い場所をこぼち、香の祭壇を倒し、偶像の死体の上に、彼らの死体を投げ捨てるであろう（「レビ記」26. 27-30）というのがある。高い場所が破壊されるということは、そこの緑も取り払われて、周囲と同じようにされることを意味する。

エルサレムの北北西8キロに位置する段丘状の遺跡は、『旧約聖書』に出てくるギベオンであるという説がある。この丘は、青銅器時代以来の出土物があるので、もとは、非イスラエル人によって祭られていたことがわかる。モーセが荒野でつくった主の幕屋と燔祭の祭壇は、ギベオンの高い場所にあつた（「歴代志」上21. 29）。ダビデは、祭司らにギベオンにある高い場所で、主の幕屋の前に仕え、燔祭を主に捧げさせた（同16. 39-40）。ソロモンは、ギベオンの祭壇に1000

の燔祭を捧げた（『列王紀』上3．4）。ソロモンはまた、彼の外国人の妻たちの神々である、モアブの神ケモシとアンモンの神モレクのために、エルサレムの東の山に高い場所をきづいた（同11．7－8）。ケモシとモレクの祭壇は、山の上に高い場所をきづいたという人工の高みにあった。高い場所は、自然のものであった場合と、人工の場合があったことに注目する必要がある。

このような高い場所は、記録に残っているかぎり、王だけが登ったような観があるが、現代のサマリア人が過越祭に大挙してゲリジム山に登るように、古代でも人々が登高したと考えられる。人々の登高の方が、王個人の登高より先にあった。便利な乗り物のなかった古代、これらの高い場所は、それぞれの都市の近郊にあり、人々は徒歩で登高し、帰宅することができた。イランの首都テヘランの市民が、正月13日、背後の山麓にピクニックに出かけ、夕方に帰ってくることは先述した。現在は自動車の普及のため、郊外へ出るのは快適であるが、自動車を使わない場合（現在でも徒歩で登る家族もいる）その距離は、かなりの苦痛を与える。イランの古都シーラーズには、北から入ってくる場合、峡谷に建てられたコーラン門を通して、市内に南下進入する。コーラン門の東には、コーラン山という草木のない低い山がある。山頂に立つと、古都が一望できる。正月13日、市民は大挙して登高し、ピクニックに興じて家路につく。谷間に都門をつくったり、門の傍に自然の高みや人工の高みを設けて、祭祀の対象とする習慣は、世界の各地にあった。死体を都門の入口に置き、その上に石を積んでピラミッドをつくり、人々は左右の空間を通った。朝鮮の古い村の入口には、左右に天下大將軍と地下女將軍という木像が立ち、出入りする人々は、各自が運んできた石に唾をかけ、入口に置いていった。その結果、入口はおびただしい量の石で覆われ、外部からは内部がうかがえないほどであった。古都シーラーズには、そのほか、市の東北郊にモサッラー（祈りの場所という意味）という、凸レンズふうの緩やかな丘がある。現在は、この丘は整備されて、ハーフェズ廟が建てられている。この場所は、山麓の丘で、ホシュク川（涸川）に向かって傾斜している。川は春先きには、水流がある。断食明けや犠牲祭の日、町の人々はここに集まって集団拝礼をした。その他の日でも、ことに女性の願かけが行われ、民俗誌に記述された。この低い丘から、ロクナーバードの流れという沢が流れ出て、市内に消えてゆく。近年の開発の結果、流れの水は涸れ、周辺部は住宅地に変貌してしまった。モサッラーの丘とロクナーバードの流れは、詩聖ハーフェズの抒情詩に登場し、官能的な愛の抒情詩の舞台装置になっていた。

ヘロドトスは、古代ペルシア人の登高について伝えている。彼らは、偶像、神殿、祭壇をもたず、天空全体をゼウス（アフラ・アズダー）と呼び、ゼウスに犠牲を捧げて祭るのが彼らの習慣である。供犠にさいしては、祭壇も設けず、火も焚かない。犠牲獣を切り刻み、肉を煮たあと、柔らかい草の上に肉を広げて神人共食する。マゴス僧が1人そこにきて呪文を唱えるが、彼らの話では、この呪文は神々の誕生を歌ったものであるという（『歴史』1．131－132）。ヘロドトスは、ペルシア人は山上で祭壇も設けないし、火も焚かないといっているが、それは、ギリシア人の観点からの話で、実際は、供犠壇が設けられ、（拝火教的な）火も焚かれたと思われる。ヘロ

ドトスが伝える山は自然の山であった。人工の山を築いたという記録も残っている。ストラボンの記すところでは（『地誌』11. 8. 4）、小アジアのゼラに、キュロスが建てたという寺院は、もとは、周りを壁で囲んだだけの、大きな人工的な山で、建物というよりは人造の丘であり、人は祈るためにそこに登ることができた。ダリウスが、ペヒストゥーン碑文（1. 63）で「アーヤダナ（祈りの場所）」（しかし、この語は、慣例的にはあろうが、エラム語やバビロニア語版では寺院と訳されている）について述べたときに言及したのは、このような聖域のことであったかも知れない（メアリー・ボイス著・山本由美子訳『ゾロアスター教』筑摩書房、1983年、88頁）。イランがイスラム化してのちは、祈りの場はモサッラーとアラビア語で呼ばれたが、古代の伝統を引き継いでいる。ダリウスが、偽スメルディスから王権を奪還したとき、偽スメルディスによって破壊されたアーヤダナを復元した。祈りの場には、祭壇や建物があつたので、主権者が代わるとそれが破壊されたのであろう。前述した「レビ記」26. 30に、汝らの高い場所を破壊し、香の祭壇を倒し、偶像の死体の上に汝らの死体を投げ捨てるとあるのと同じ状況である。

人工の高い場所は、シュメール時代からある。ジググラトと呼ばれる階段ピラミッドがそれである。ウル第三王朝のウル・ナンム王は、月神ナンナのジググラトを建てた。このジググラトはよく保存され、底面は60メートル余×45メートル余ある。それは3層の階段ピラミッドで、最下層のみよく保存されていて、15メートルの高さがあるので、全体の高さは20ないし25メートルあつたと思われる。日乾し煉瓦の築き山の上を厚さ2.5メートルの焼き煉瓦で被覆し、ビチューメンで接着してある。外壁にある多数の小孔は、テラスに木を植え、水を流したためと考えられる。そうであれば、全体は、崖の上に緑地を有する大きな山のごときものであつたろう。ここには、古いジググラトが存在していたことは、出土する煉瓦から明らかであり、それにつづく初期王朝時代の煉瓦があるのは、その時代に再建されたことを示している（ジャック・フィネガン著・三笠宮崇仁訳『考古学から見た古代オリエント史』岩波書店、1983年、57－58頁）。人工の高みの頂上にあつたと思われる緑は、イスラエルの高い場所の頂上に残る森林と同類で前者のような煉瓦積みの高みの頂上の緑は、空中庭園を思わせるに十分なものがあつた。中国古典に出る畎圃も、崑崙山の頂上をいったものであるが、神話的な高みで、山頂には森林が残り、空中庭園の観を呈していた。ジググラトの頂上には神の家があり、神が降臨した。一方、ジググラトは神の墓とも考えられた。

シュメール神話では、深淵の原水に住む怪物クルによって、女神エレシュキガルが冥界に連れ去られたとき、地と水の神である男神エンキは、舟に乗って彼女を探しにゆく。エンキはクルを征服し、深淵の主となり、彼の神殿は海の家と呼ばれた。クルは原水を支配していたので、その障害が取り除かれると、田畑に水が流れ出た。ニンウルタ神は、クルの死体の上に、巨大な積み石の山を築き、自分の母であるニンフルサガ女神を、クルの死体の上につくった積み石の山の女王とした。この山は、エジプトの原始の丘と同じように、創造の中心、あるいは一種の楽園となり、あらゆる種類の樹木、草花、家畜、野獣、ブドウ酒、蜂蜜、金、銀、銅を生み出した（S.N.

クレイマー『シュメール神話』フィラデルフィア、1944年、78頁以下)。

ゼウスとデメテルの娘ペルセポネは、野原を散歩していると、突然出現した冥界の王ハデスによって誘拐される。母神のデメテルは、消息を断った娘を探し求めて放浪する。深淵の主と冥界の王ハデスは、同類で、いずれも豊穡のエネルギーを内蔵する神格である。死体の上にてきた積み石の山の周囲は、海や洪水が取り囲んでいる。冥界の王ハデスや深淵の主クルは、この石の山の下に埋められている。この人工の石山は、単なる墓ではなく、創造の中心である。そこから、あらゆるものが生み出されるのである。ノアは、大洪水のとき、方舟の中に、人間、動植物その他の種子を選んで積み込み、水上を漂流し、アララト山に到着し、洪水が引いたのを確認してから、大地に降りた。神は、ノアを祝福して、生めよ、殖えよ、地に満ちよといった。アララト山は、神話では、大洪水の中に孤立した山であつた。人工の山ではないが、ノアはこの山に降り立ち、人類の祖となった。洪水の中に立つ山は、自然の山であれ、人工の山であれ、避難所であつた。日本でも、洪水多発地帯には、人工の高みをつくって、自然の高みと同様、避難所として尊重してきた。J.フィネガン、前掲書はいう。エジプト神話では、天地創造のさい、まず混沌たる水の中から原始の丘が現れたと考えられた。その丘は、ヘリオポリスの太陽神殿の中の砂丘とか高い砂とか呼ばれた場所で象徴された。その丘の象形記号は、階段ピラミッドのように見えるので、後の階段ピラミッドやそれに関係する真のピラミッドは、おそらく原始の丘の表現であり、それゆえ、太陽の創造力を表象するものであつたろう (224-225頁)。ナイル川の氾濫によってできた大洪水の中に浮かぶ自然の砂丘と人工の積み石の山であるピラミッドは、日本神話のオノゴロ島や京都太秦の木島坐天照御魂神社の境内の湧水池に立つ三本柱鳥居の底辺の三角形のまん中にある積み石の円錐と同類で、それぞれの山の下には、神が鎮座したと考えられる。シュメール神話では、ニンフルサガ女神が山の女王となるが、山の神の原型となる。山の神は、女神ばかりでなく、男神の場合もあるので、女神の山の神が古いとは断言できないが、山の神の一つであることは間違いない。オノゴロ島に立てた柱や木島神社の池中の積み石に立って四手を垂らした斎木は、いずれも古代の生命樹の名残であって、山が樹木に覆われていたことを表わしている。

高い場所は、1つの場合もあれば、2つの場合もある。男山と女山がその例である。現在でも、人の出入りの多い水商売の家や仁侠の徒の家などの入口は、早朝に掃き清められて、左右に塩の山が置かれる。神道や非仏教系の儀式では、祭殿の前庭に、高さ1メートル余りの砂の山を2基設け、場合によっては、頂上に榊その他の樹木が挿してある。これらの2基の塩山や砂山は、入口の祭壇であつたに違いない。祭壇は、儀礼が終了し次第、破壊された。借金の返済をしなかったと非難されると、イラン人は、「私の精神の力にかけて (生命にかけて)」と誓いのことばを述べる。彼は、7歩の間隔をとって、2基の土の山を築く。最初、彼はメッカの方を向いて、1基の土山を足で蹴り、「私は誓っていうが、絶対に借金していない」という。それから、もう1基の土山の所にゆき、同じことを繰り返す。もし、いつわりの誓いをしたならば、身の破滅がおとずれる。かつて、いつわりの誓いを立てた男の腹は、たちまち破裂し、内臓が地上に転げ落ちた

といわれている（B.A.ドナルドソン『ザ・ワイルド・ルー』ロンドン、1938年、116頁）。この場合は、祭壇を足蹴にして破壊することにより、誓いが完了したことをいおうとする。命をかけて誓うので、もし偽証したら、腹が裂けるのである。本来の祭壇は、仕事が済めば破壊され、跡形もなく消える。つまり、借金は完済したといっているのである。

祭壇は2つあるのが、1つの型であった。ヘロドトスという。バビロンの町の中央は、ユーフラテス川が流れ、町は2つの部分に分かれる。一方の部分には王宮があり、他方には神殿がある。神殿はヘロドトスの時代まで残っていた。聖域の中央には、縦横ともに、1スタディオン（177メートル）ある塔が建てられ、その上に第2の塔が立ち、さらにその上というふうに、8層に及んでいる。頂上の塔には神殿があり、土地の女が一人ここに泊まる。神殿には、神が親しくやってきて休む。この神域の下手に、もう1つ神殿があり、ゼウス（ベル）の巨大な黄金の座像が安置されている。神殿の外には金製の祭壇があるが、さらにもう1つの大祭壇がある。ここでは、成長した家畜が供えられる（1. 180-183）。ヘロドトスのいうとおりだとすると、バビロンには2つの神殿にそれぞれ、1つのジググラトがあり、祭壇が2つあったことになる。ジググラトは、人工の山である。祭壇は、この人工の山に付属するものであったに違いない。この祭壇は、永久的な使用に適するものであった。祭壇とジググラトが一体になった構造は、エジプトのピラミッドと、前面の葬祭殿に設けられた祭壇が、かつては一体のものであったことと符合する。現在日本で普及している墓は、2段の四角い壇の上に直方体の墓碑が据えられ、この三段の墓石の前に、水をたたえる凹みや、線香立てが付いた祭壇があり、祭壇の左右に生花立てとろうそく立てが据えられる。3段の墓石がジググラトやピラミッドに当たり、前面の石の祭壇や生花立てなどは、それが発達して巨大化すれば、葬祭殿になる。

慈覚大師円仁は、会昌5年（845）の唐の武帝による廃仏毀釈に遇い、日本への帰国を余儀なくされるが、会昌4年10月、武帝が道士趙帰真の言を容れ、左右の神策軍に土を担わせて、内裏に高さ150尺の仙台を築かせた様子を記録している。翌3月3日、築造が完了し、人々は遠くからでも、孤山が高く聳えるのを望見することができた。築山には盤石を運んできて山崖をつくり、曲がりくねった道をつけ、松柏やめずらしい樹木を植えた。山上において仙道を求めしめたが、何の効もなかった。それは仏教の障害のためであるという道士のいうことを信じた武帝は、仏教の迫害に着手した（円仁著・足立喜六訳注、塩入良道補注『入唐求法巡礼行記』2、平凡社、1985年、240-246頁）。築山は1つであったが、左右神策軍に築造させたとあるから、1対の原理が内在していたと思われる。築山は空中庭園の観を呈し、県園の伝統を継いでいた。

円仁よりおよそ1世紀以前の盛唐の詩人杜甫に、仮山と題する詩がある。荒井健「つきやまと仮山」によると、この詩でうたわれた仮山は、庭に土を盛ってつくった築山で、周囲に竹を植え、山上に大きな焼き物の香炉を置いて、早朝から香りを楽しんだ。中国の辞書（修訂四冊本『辞源』）は、仮山を、園林の中に人工で石をかさねてつくり、観賞に供する小山と解説している。日本の築山は、土と石でつくるのに、中国の仮山は、もっぱら石をかさねてつくる点が異なる（『しに

か』大修館書店、1994年2月号、38-43頁)。仮山は、単なる庭園の築山と見られていたようであるが、エジプトのピラミッドや、石積みのケルンと同じような形式の築山であるので、古くは、ある種の人工的な高みであったと考えられる。杜甫の詩では、山上に香炉を置き、早朝から香りを楽しんだとある。山上が祭壇であった名残りであろう。1世紀のちに、円仁が見た仙台と同類であると考えられる。

『肥前国風土記』が伝える所によると、琴木の岡というのは、高さ2丈、周囲50丈の岡であった。この地は平原であったが、景行天皇が命じて、人々に岡をつくらせた。岡を築き終わってから、岡に登って宴をし、宴が果てたあと、琴を立てると、琴は高さ5丈の樟になった。そこで琴木の岡という(吉野裕訳『風土記』平凡社、1969年、253頁)。この記事によると、日本にも、きわめて古い時代から、築山をつくる風習があったことがわかる。岡の上には樹を植え、空中庭園の観を呈した。宴を催したのは、山頂の平坦部であった。そこには神殿や祭壇も据えられていた。岡を築いた直後の宴ではあったが、山頂には樹木を植えたに違いない。琴を立てると樟になったというのが、それを象徴している。誰が岡に登ったかといえば、それは天皇であった。天皇は、中国の皇帝が一年の節目に巡狩し、登高して望見したように、巡幸して登高した。神武天皇は、31年夏4月1日、脇上^{わきかみ}の嶺^{ほほまのおか}間丘に登り、国のかたちを望見していった。「ああ、なんと良い国を手に入れたことか。狭い国であるが、蜻蛉が聳^となめしているようだ」。そこで、初めて秋津州^{しづ}という名を称するようになった(『日本書記』神武天皇)。

人々が高きに登り、祭壇を祭り、供宴を催して降りてくることには、どんな意味があったのだろうか。木曾の御嶽の山頂へ、人知れず苦しみに耐えて登り、また山麓へ降りてくる。御嶽への登拝は、根の国めぐりと同じような、新たな蘇りのための行為にはほかならない。山頂から、山神が山麓の村々を見守っている。御嶽の里宮の本殿の傍には、奥行きの深い洞窟があり、参詣の人々は、窟内を抜け出ること、根の国をめぐり、仏教的意味では、胎内くぐりを遂げ、現世へ新たな生命をもって蘇ってくるのである。(久保田展弘『山岳霊場巡礼』新潮選書、1985年、81-82頁)。女人禁制の霊山で、男だけが胎内くぐりをする。自然は女であり、山に入るのは、母胎に回帰するという考え方を示す(金山宣夫「活力の再生のために (D) 経血と邪眼」『G-TEN』59号、112頁)。胎内くぐりは、高野山のように、山頂にある場合も多く、山頂で再生して下山した。山頂や山麓には、必ずしも洞窟はないが、登高が、山頂に降臨する山の神に触れてエネルギーをもらうことにあったと考えられるので、一般的に、女性とされた山の神の胎内に入って再生することは、それをさらに具体化するやり方であった。成年式で山に登る意味も、山頂で靈氣に触れて、再生することにあった。青森県津軽地方では、男子が15、6歳になると、その年の8月朔^{つひ}日から15日までの間に、岩木山に登り、神社に参詣する。初詣りの者は、7日間齋戒し、いっせいに敬虔に登山する。帰途は鳥帽子と仮面をかぶり、口々に「よい山かけた」と歓呼しながら家にもどる。村人は、酒肴をだして歓迎する。大和の大峯山の周囲の村々でも、一人前になる前に、大峯山に登って、西ののぞき、東ののぞきの上で、半身をのり出し、足を押さえてもらって人間

としての道義を誓う。成年式としての山入りは、その他の聖山でも行われている。牧田茂によると、古い時代の日本人は、死後の靈魂が、それぞれの村を望むような高山や靈山に行くと考えていたので、村の若者が、先祖の靈魂の鎮まる山で成年式をうけるのは当然である（大林太良『葬制の起源』角川書店、1977年、154－155頁）。祖先の靈魂と山の神は、結局は同一の存在である。岩木山の参詣者が、仮面をかぶって下山するというのは、本人に、あの世の靈が取り憑いたため、あの世の人の風貌になるということである。先祖靈、山の神は、人々の住む村を見下ろして庇護する。聖なる高い場所は、人の住む場所の近くになければ、その役割が果たせない。望見する儀礼は、帝王あるいはその代理者が行い、一般民衆が行ったが、もとは、山の神のすることであった。大峯山ののぞきは、少年が課せられる苦行であるが、神や人間が行った望の儀礼の変形と考えられる。

正月にことに多い登山、例えば正月2日の初山、3日の初登り、その変形としての、正月大樹に登って我が家を眺める風習（三谷榮一『日本文学の民俗学的研究』有精堂、1960年、269頁）などは、3月3日、4月8日、8月15日などの節目の登山と同じもので、本来は、節目節目に山の靈氣にあたって帰還し、よみがえるためであった。山の靈氣は、山に埋葬された祖先の靈魂であり、生産原理として田畑に降りてきて豊饒をもたらすエネルギーであり、山の野生動物と田畑の豊饒の源となる女性原理の山の神であった。山の神は、単なる女性神ではなく、男神の場合もあった。

古代日本の天皇が行った国見については、三谷、前掲書、269－352頁に論じ尽くされた観がある。それに対応する中国の望に関しては、白川、前掲書や白川『中国の神話』（中央公論社、1975年、36頁）に論じられている。応神天皇22年3月5日、天皇は難波の大隅宮に行幸し、14日、高台に登って望見したとき、妃が西の方の吉備にいる父母を思って歎いた。そこで、4月、天皇は妃を父母のもとに送り、高台に出御して、その船を望見して歌を詠んだ。仁徳天皇の有名な故事では、天皇は4年2月6日、高台に登って望見したところ、人家の煙がみられなかった。そこで3月21日、詔を出して、今後3年間、課税を止めると宣言した。7年4月1日、天皇が台に登って望見すると、人家から盛んに煙が立っていた。課税が止んで3年になり、宮殿は荒廃したが、天皇は、人民が豊かになるのは、自分が富むことだといって満足した。仁徳天皇は、38年春1月6日、八田皇女を立てて皇后とした。秋7月、天皇と皇后は高台に登り、暑さを避けていた。毎夜、鹿の鳴く音が聞こえてきた。月末になって、鹿の音が聞こえなくなった（『日本書記』）。

高台あるいは台は、『日本書記』ではタカドノと読んでいる。『日本書記』にはその他に、楼、楼閣、高堂、堂、高楼、観の文字を全てタカドノと読んでいる（『日本書記』に見られるタカドノの表記については、辰巳和弘『高殿の古代学』白水社、1990年、197頁に一覧表がある）。楼、閣、堂、観は高壮な建築で、観は道教寺院を指す。台あるいは高台は、高いウテナ、つまりタカドノと読むのは自然である。台はしかし、台地のように、高い場所の平坦地（日本語では、台地という、広大な地域を連想するが）を指す場合がある。台は、台座のように、地面に置く低い

台を指す場合もある。台の文字が使われるのは、神代と応神、仁徳紀に限られている。かつては、宮城に、唐の武帝が道士の言を容れて築かせた仙台に類するものがあつたのかも知れない。人工の築き山や土塀は、ときの経過と共に崩壊するし、荒廃して無人になってからは、周辺の農民が、田畑の客土として使用するから、西アジアに残るテベ（遺丘）のような高大なものではないかぎり、やがては平坦化される運命にある。前述した、キュロス大帝がつくった人工の高い丘は、全て初めから土を盛ったのか、遺丘を修復しつつ整えたのか知る由もないが、仙台や景行天皇がつくった築山と同類である。景行、応神、仁徳天皇の時代は、近接連続しているので、伝統は継承されたと考えられる。

神武天皇は、^{つちのえうま}戊午の年9月5日、^{うだ}菟田の高倉山にのぼって、山頂から国見をした。このころ、^{やそたける}八十梟や、^{えしき}兄磯城が道を塞いでいたので、通るべき道がなかった。この夜、天皇は神に祈って寝についた。夢に天神が現れ、天の香具山の社の中の土をとって、^{ひらか}平瓦と瓶をつくり天神地祇を祭れば、敵は降伏するだろうと告げた。^{おとうかし}弟猾も、^{かづらき}磯城の八十梟と葛城の八十梟を討つために、天の香具山の土をとって平瓦をつくるようにと申し上げた。天皇は、椎根津彦と弟猾を老人と老婆に変装させて、香具山の土をとってこさせ、平瓦をつくって天神地祇を祭った。

天の香具山は、大和三山の1つで、海拔152メートルの自然の山である。他の2つの山も、ほぼ同じ高さの自然の山である。高倉山は、宇陀郡にある440メートルの山である。高倉山の山頂で天皇は国見をしたが、大業の達成には、大和三山の1つである天の香具山の山頂の神社の土を必要とした。天の香具山は、その名の示すように、高天原に所属する聖山で、そこの社の土は、皇祖神の霊力のこもったものである。それをういてつくった平瓦は、皇祖神の霊を象徴した。山頂に降り立つ神が、そこに柱を立てて神殿をつくるのは、天孫降臨の神話に見られる所である。伊勢の皇太神宮の内宮と外宮の床下には、^{しんのみはしら}心御柱が地下に挿入してあり、柱の周囲には、800枚の平瓦が積んである。皇太神宮は山頂にはないが、神社、心御柱、平瓦の複合は、天の香具山の山頂の神社、（宮柱）、平瓦の材料の土の複合と符号する。これらの土は、山頂で神を祭るときにつくる、原始的な祭壇の土いであつたと考えられる。

（1994年5月9日 受理）